

La question de l' évaluation pastorale: conditions et critères

L'intervention pastorale est un événement complexe qui fait appel à plusieurs aspects. Il y a d'abord l'acteur lui-même. Il y a la planification, l'organisation et la mise en place de l'intervention. Il y a les buts visés, les orientations des institutions qui imposent l'action. Enfin il y a les parisiens qui sous-tendent ces actions. Bref, on se retrouve devant toute une mosaïque d'éléments hétéroclites dont il faut trouver le lieu intégrateur.

L'objet précis de notre réflexion est de préciser les référents de l'évaluation pastorale en tenant compte de conditions «réalistes» qui permettraient de faire en sorte que s'appliquent de tels critères. Dans un premier temps, nous essaierons de préciser les conditions dans lesquelles les évaluations pastorales se font. Puis nous proposerons quelques critères fondamentaux en tenant compte des conditions suggérées. Enfin, nous concluerons en proposant d'autres pistes de réflexion.

Des visions du monde qui conditionnent celles de l'Eglise

L'évaluation n'est jamais neutre. Il est normal qu'elle soit conditionnée par nos pratiques d'insertion, nos réseaux sociaux et affectifs, nos modèles théoriques (conscients ou non), notre rapport direct à l'institution qui embauche. Même si parfois on manifeste une volonté ferme de se référer à des éléments d'évaluation dit «objectifs», un regard quelque peu critique de ce processus montre que les éléments majoritairement retenus portent presque exclusivement sur des critères d'efficacité et de quantité. L'efficience de

l'action et la compétence de ses acteurs sont à peine effleurées. Et comme plusieurs intervenants sont plutôt bénévoles, on préfère se retrancher derrière le critère de la «bonne volonté», critère qui devient plus souvent qu'autrement un obstacle majeur à une évaluation critique et prospective. En évaluant la tâche davantage en fonction de son organisation et de la clientèle atteinte, on évite d'investiguer du côté de l'intervenant lui-même. La menace est ainsi écartée...

Visions d'Eglise, visions de société

On est en Eglise ce que l'on est en société. Nous reproduisons les mêmes attitudes dans l'un et l'autre lieux. N'est-il pas vrai, par exemple, que le désir de consommation, si important dans notre société occidentale, gagne l'Eglise? On veut de multiples services. On mesure la quantité. On justifie la nécessité du nombre. Par exemple, plusieurs services offerts par une paroisse se justifient par la demande des gens. On répète les mêmes gestes, on reprend les mêmes célébrations, on prépare les mêmes sacrements sans qu'une politique plus stricte et surtout une vision d'ensemble obligent à un *aggiornamento* de l'organisation pastorale. Il est normal que l'offre réponde à des demandes, sans que ces dernières puissent être critiquées, refusées voire même remplacées par des types d'action qui innovent...

Toute attitude cache des visées plus fondamentales. Par exemple, les critères pastoraux relèvent tantôt d'une tradition plus que centenaire, tantôt d'une prise en compte de fait d'une réalité qui, parce qu'elle porte sur le sacré, échappe à toute distance critique. Les visions du monde et de l'Eglise s'entrecroisent. La crise d'identité d'une société, pour ne prendre que cet autre exemple, se traduit très souvent par une crise d'identité du sujet croyant. Tout comme la société, l'Eglise a peine à définir son projet spécifique. On se cherche une autorité crédible.

En partie, cela explique le fait que le contexte trouble actuel des sociétés qui se cherchent porte les «sujets d'églises» à exiger une autorité forte qui impose ses vues. L'expérience actuelle montre que ceux et celles qui parlent le plus fort au sein de l'Eglise représentent des personnes qui veulent une autorité forte et surtout écoutée par tous (entendons une autorité de soumission). Or, si une

telle vision d'autorité habite celui ou celle qui évalue, il est évident que les critères retenus feront référence à la conformité, à la tradition, à la sauvegarde des acquis, au rejet de tout ce qui est critique et donc de tout ce qui risque de remettre en cause des pratiques établies.

On le voit, les critères d'évaluation sont conditionnés directement par les visions du monde et de l'Eglise. Le problème majeur des intervenant(e)s pastoraux, c'est le refus de reconnaître et d'admettre de tels «préjugés»¹ de départ sous prétexte que c'est subjectif et donc inacceptable comme critères possibles d'évaluation. Cette ambiguïté guette chacun d'eux: on veut être objectif pour évaluer mais les critères, avoués ou non, ne sont parfois que subjectifs.

Il est normal voire même souhaitable d'avoir des critères subjectifs. Ils rappellent que le champ pastoral n'est pas uniquement qu'un monde d'idées et de concepts mais bien dans un monde réel avec des acteurs historiques qui ont leur propre parti pris. Ceci étant dit, il s'agit d'accepter, du moins pour la décence d'une évaluation rigoureuse, de nommer ses propres «préjugés» de départ, de les situer et ainsi de reconnaître la relativité de toute évaluation. C'est un premier pas qui permet de rendre l'évaluation pertinente, utile et située. Sans cela, on tombe dans une complaisance qui ne rend pas service à l'intervention pastorale elle-même et, plus directement, aux acteurs de cette pratique.

Critères d'excellence ou de bonne volonté

Parler de critères d'excellence, c'est souvent soulever des peurs de la part de ceux et celles qui mènent les actions. Un consensus implicite autour de critères prioritaires fait en sorte que la compétence acquise par les connaissances s'impose comme le seul critère valable

¹Il y a tout un débat autour de la notion de «préjugé». Nous citons ici Hans-Georg Gadamer, *Vérité et Méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris: Seuil, 1976, p. 109: ««Préjugé» ne veut donc absolument pas dire jugement erroné; au contraire, le concept de préjugé implique qu'il puisse recevoir une appréciation positive ou négative. Il faut revenir au latin *praejudicium* pour préserver dans le mot un accent positif à côté de l'accent négatif. Il y a des préjugés légitimes [en français dans le texte]. Or voilà qui est fort éloigné du sens que nous donnons maintenant à ce mot».

confirmant la reconnaissance pastorale: études, diplôme ou formation. N'est-il pas vrai que jusqu'à tout récemment les «pasteurs reconnus» étaient les clercs qui devaient «posséder» des connaissances théologiques? C'est un peu l'idéal à atteindre pour ceux et celles qui veulent faire carrière! Une telle situation crée un fossé entre ce que nous appelons un «savoir de connaissances» et un savoir pratique², ce dernier étant presque complètement oublié. Comme si les personnes qui travaillent ne pouvaient avoir une reconnaissance légitime à partir de leur expérience personnelle de foi, leur expérience communautaire, leurs connaissances (puisqu'elles en ont, même si ces dernières ne sont pas passées par l'université)... Bref il y a dévalorisation d'un type de savoir, celui du praticien, au détriment de celui de la stricte connaissance.

En affirmant un tel constat, nous ne voulons surtout pas nier la pertinence et l'importance d'avoir une formation articulée et critique. Ce nous évoquons, c'est le fait que ces connaissances deviennent effectivement pertinentes et utiles que si elles s'intègrent aux pratiques et donc reconnaissent ces dernières aussi comme un savoir utile. Il est donc important de retenir que les référents que nous allons décrire recoupent à la fois les connaissances et l'expérience pratique: tout l'être est compromis par ce processus d'évaluation dite «pastorale».

Soulignons enfin que le contexte pastoral est tissé de réseaux humains qu'il faut prendre en considération. La situation actuelle, où «beaucoup sont appelés mais peu d'élus», au plan pastoral, explique, parfois, la tolérance des responsables à maintenir en poste des gens de «bonne volonté» qui ont, à l'occasion, une douteuse approche pastorale. Certes, la prise en compte de cette conjoncture demeure majeure. Elle ne doit cependant pas mettre à l'écrat la nécessité d'une rigueur pastorale parce que la portée des actions menées rend responsables ceux et celles qui les réalisent.

²Voir notre article intitulé «L'expérience des intervenants comme savoir utile» in *Les études pastorales à l'Université/Pastoral Studies in the University Setting*. Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1990, pp. 298-308, où nous reprenons cette problématique dans le cadre du discours théologique.

Des critères de compétence qui rejoint tout l'être

Parler de critères, c'est accepter de sortir de soi pour faire en sorte que l'intervention soit soumise à des éléments qui lui donnent une visée plus globale, plus large voire plus critique. Il y a, dans ce geste, une certaine «dépossession» de l'intervention immédiate en vue de la soumettre à des visions différentes, complémentaires ou même opposées. C'est là le jeu d'attrait de l'évaluation. Elle est à la fois riche par son objectif d'efficience et d'efficacité et, en même temps, menaçante. L'évaluation, même basée sur des critères dit «objectifs», rejoint toujours le subjectif. Et c'est ce dernier qui, en bout de ligne, profite de l'évaluation...

Une autre mise en garde s'impose. Les critères d'évaluation s'inspirent d'un idéal du monde et de l'Eglise. Mais ils se distinguent de cet idéal. On confond trop souvent l'idéal, qui en soi porte le présent et la prospective, et le possible des pratiques exercées. L'idéal risque alors de jouer une double fonction qui n'apporte rien à l'action. Ou bien, il montre que notre «possible» est incomplet voire même loin de l'idéal: il éveille alors la culpabilité du devoir mal accompli. Ou bien, il a comme fonction de cacher la réalité telle qu'elle se présente à nous. Dans ce cas, l'idéal à atteindre se confond à la réalité telle que vécue et, ainsi, empêche une juste analyse et une opérationnalisation situantes et situées. On baigne dans un utopisme qui, encore, ne rend pas service à l'expérience pastorale... Une écoute attentive d'intervenant(e)s, racontant leur pratique pastorale, illustre ce propos. Maintes fois, leur narration fait état de ce que l'institution qui les encadre voudrait que soit leur pratique et non ce que cette dernière est concrètement. Avec une telle perception, on évite de voir les problèmes tels qu'ils se posent. On confond idéal souhaité et réalité effective.

Il s'agit donc de s'approprier les critères pour faire en sorte que l'«excellence» de la pratique réponde à la fois à des exigences d'une action menée avec pertinence et compétence et à des éléments qui rejoignent les richesses et les limites des acteurs de ces pratiques. C'est la jonction de ces deux lieux qui fait que ces critères rendent un service certain au lieu de développer des anxiétés démobilisatrices. En pastorale, il faut peu de choses pour décourager voire évincer des intervenants et intervenantes engagés...

Critères fonctionnels critères relationnels critères pastoraux

Nous proposons trois types de critères qui permettent d'organiser l'intervention en fonction des visées globales de l'action: critères fonctionnels, critères relationnels et critères pastoraux. Nous les présentons comme étant trois lieux nécessaires à une évaluation adéquate. C'est donc dire que ne retenir qu'un ou l'autre de ces lieux rendrait l'évaluation incomplète.

a. les critères fonctionnels

Ces critères sont ceux que l'on évoque le plus spontanément. En fait, ce sont les critères qui touchent plus directement l'efficacité de la tâche et qui apparaissent les moins menaçants pour les personnes. Ils touchent l'organisation, la fréquence, la clientèle visée, la durée, le contenu «objectif» à offrir, la structure d'accompagnement, le moment choisi, bref des éléments nécessaires au bon fonctionnement de l'intervention: on les reproduit presque intégralement d'une fois à l'autre. L'intérêt de ces derniers, c'est qu'ils apparaissent pour plusieurs une référence sûre qui garantit plus facilement la comparaison avec d'autres interventions passées dans le même milieu ou avec celles d'autres milieux qui exercent les mêmes pratiques. Ces critères aident les intervenant(e)s à se percevoir en fonction de l'institution qui recourt à leur service.

Les critères fonctionnels sont nécessaires à toute institution. En Eglise, ils prennent une couleur particulière puisqu'ils introduisent les divers acteurs dans une tradition acquise et plus que millénaire du «faire pastoral», ce dernier étant davantage défini par des impératifs venant de l'institution (tantôt des paroisses, tantôt des évêques, tantôt de Rome...). C'est comme si la grande Tradition imposait ses vues sur l'action à mener au nom d'une certaine expérience historique dont l'usure n'a pas encore atteint son paroxysme!

Disons, en terminant, que ces critères sont facilement mesurables, quantifiables et formels. L'auteur de l'action peut mesurer davantage l'efficacité de son agir, sa portée; il peut y voir des éléments qui ne remettent pas en cause ses valeurs propres, ses préjugés, sa personne.

b. les critères relationnels

A ces premiers critères, s'ajoute un second type qui renvoie à une dimension plus existentielle, plus personnelle, plus affective: les critères relationnels. Le courant psychologique des dernières années marque le champ pastoral: la préoccupation que les intervenant(e)s ainsi que ceux et celles qui participent à l'activité «se sentent» confortables, accueillis, «gentiment» remis en question. Le monde de la foi porte un pari bien fragile qu'il faut se garder de trop ébranler. On risquerait de perdre des joueurs!

Ces critères deviennent plus souvent qu'autrement, malgré les critères fonctionnels, ceux qui donnent la satisfaction la plus totale par rapport à une intervention. Si les gens se sont «sentis» accueillis, bien dans leur peau, quelque peu questionnés mais sans plus, on a l'impression d'avoir mené une intervention pertinente puisque les gens évaluent d'une façon positive plus souvent le climat que le contenu. Faites vous-mêmes l'expérience. Essayez de retracer, quelques jours plus tard, les éléments que les participants ont retenu d'une rencontre pastorale. Certes, quelques uns évoqueront des contenus qui leur ont été présentés. Cependant le «climat de la rencontre» sera très déterminant. Une rencontre tumultueuse, où la confrontation s'est manifestée ouvertement, risque de conditionner l'évaluation en la limitant à sa dimension affective. Les contenus «objectifs», l'éveil d'une conscience critique, la dynamique d'une formation qui s'affirme suite aux bouleversements, tous ces éléments passent au second rang. C'est comme si l'on avait gravement péché en fonction de l'idéal d'unité de l'institution qui se manifeste par l'harmonie et la bonne entente!

Il s'agit d'avoir été en contact avec un processus de formation pour se rendre compte à quel point il est pénible de vivre avec la confrontation. C'est vrai pour les laïques en formation. C'est aussi vrai lorsque ces derniers collaborent avec des clercs: ces derniers risquent de percevoir les laïques comme des «agents troublant une certaine quiétude pastorale». Retenons que les critères relationnels ont une importance énorme dans le choix des collaborateurs ainsi que immédiats, le partage des responsabilités, l'audace des pratiques promues. Il ne faut surtout pas les sous-estimer.

En pastorale, les critères relationnels rejoignent aussi une certaine vision de l'identité chrétienne et de la pratique qu'elle suscite. Au nom de l'amour de Jésus Christ, de l'unité de l'Eglise

et d'une foi qui résiste à toutes contradictions, le climat de bonne entente est aussi signe de l'actualité et de la véracité de la foi. Le climat apporté illustre, d'une certaine façon, les dispositions «chrétiennes» de ses acteurs. Voilà une conviction implicite qui, en même temps, porte de lourdes ambiguïtés lorsqu'il s'agit d'évaluer. Les personnes de «bonne volonté» peuvent se soustraire à l'évaluation si, du moins, elles apportent la chaleur humaine... Peut-être que cela explique, en partie du moins, la méfiance qui se développe par rapport à la fonction du théologien en Eglise. On le perçoit comme un trouble-fête!

c. les critères pastoraux

Dans un article récent, publié dans la revue *Concilium*, Johan de Tavernier³, affirme que les conditions et les critères d'une légitimation théologique supposent «la nécessité absolue pour les théologiens de s'y connaître en la rationalité et en la conformité aux lois propres au champ des problèmes qu'ils veulent aborder»⁴. Certes, l'auteur développe sa pensée en fonction de l'interprétation théologique. Cependant nous affirmons que pour évaluer pastoralement, la nécessité d'une telle rationalité s'impose puisque toute intervention pastorale intègre des multiples dimensions de la réalité humaine et sociale. Détaillons ces conditions.

Pour ce qui est des *conditions*, relevons d'abord la nécessité absolue pour les théologiens de s'y connaître en la rationalité et en la conformité aux lois propres au champ des problèmes qu'ils veulent aborder. [...] Le théologien est donc essentiellement contraint à une compétence et à une connaissance préalable non théologiques, non sans apport critique propre, avant de traiter la problématique de la paix sur son propre terrain [l'exemple de la paix veut illustrer son propos]. La parole théologique sur la paix commence là où le théologien se pose des questions sur les développements sociaux du point de vue théologique et éthique, non pourtant sans bien savoir quelle rationalité est utilisée.

La seconde condition est d'accepter que, pour les croyants, les faits ou l'action politique ne sont jamais neutres devant l'aspect du Royaume de Dieu dans ce monde-ci. Il s'agit toujours d'une relation positive ou d'une relation négative: ou bien c'est «salutaire», ou bien ce ne l'est pas. En outre, les chrétiens sont dans le réel en évaluant et en appréciant les faits d'une manière plus aigüe, parce que leur foi en Dieu ne peut et ne doit pas être un prétexte de neutralité politique ou sociale.

³L'histoire humaine dite «profane», véhicule de l'histoire du salut et du malheur. "Hors du monde, point de salut" in *Concilium* 236 (1991) 13-26.

⁴*Ibid.*, p. 14.

Là-dessous se greffent des questions importantes: quel est le caractère propre d'un décodage et d'une légitimation théologiques et comment ce processus de légitimation se déroule-t-il? Nous classons ces deux questions dans la recherche des critères d'une légitimation théologique⁵.

De telles conditons s'appliquent donc aussi à l'évaluation pastorale. En fait, les connaissances et les compétences requises pour agir sont aussi conditionnées par l'évaluation personnelle du réel et le lien qui nous y unit. Ce que nous voulons signifier par cette remarque, c'est la nécessité d'être conscient que les «présupposés» théologiques sont toujours conditionnés par les «préjugés» théologiques qui l'on porte et qui expriment la proximité existentielle qui nous unit à eux.

Ces critères sont ceux auxquels on se réfère constamment mais que l'on n'évalue à peu près pas. Ils font partie d'un patrimoine religieux qui s'impose comme allant de soi et donc comme intouchable. Or, ces critères sont aussi essentiels que les deux autres et ce, à plusieurs titres. D'abord, ils relient l'intervention pastorale ponctuelle à une histoire et à une tradition: celles des milieux où elle se fait, celle de la grande histoire chrétienne, celle de sa propre histoire qui, comme intervenant(e), guide notre propre façon de transmettre ce que l'on a reçu jadis. Puis ces critères spécifient d'une certaine façon l'intervention menée. C'est toute la question du «spécifique pastoral». En quoi l'action menée, qui se veut accompagnatrice, curative, thérapeutique, sociale ou autre, se singularise-t-elle en fonction du pari chrétien? Enfin ces critères obligent à considérer à la fois l'engagement face «au monde», l'aspect communautaire et célébratif, l'équilibre spirituel qui guide les interventions. Le champ pastoral force à réunir ce que la vie aiusi que l'équilibre spirituel parfois désunit... Ces critères exigent une formulation d'objectifs précis en vue de favoriser un processus évaluatif adéquat.

Nous mettons en garde le lecteur. Le volet pastoral n'exempte pas les divers acteurs d'une rigueur de réflexion, d'un apprentissage d'habiletés professionnelles et de l'acquisition de compétences nécessaires à toute intervention de formation, d'accompagnement et d'éducation de la foi. Les connaissances et les habiletés pastorales, la compétence professionnelle, la capacité d'intégrer les connaissances aux pratiques, l'écoute des besoins, l'esprit d'analyse, la rigueur

⁵*Ibid.*, pp. 14-16.

d'interprétation, la capacité de poser un bon diagnostic, une opérationnalisation qui tient compte de tous les aspects énumérés antérieurement sont autant d'atouts qui forcent l'intervenant(e) à être à la fois pertinent(e) et pastoral(e). Ainsi chaque critère pastoral portera le défi d'intégrer tous les aspects de la pratique.

Avant de dresser une liste de critères pastoraux majeurs, nous voulons préciser ce qui nous semble soutenir l'évaluation pastorale. Nous l'avons vu, plusieurs critères portent sur l'«efficacité» de l'action. Nous voulons surtout insister ici sur ceux qui touchent l'«efficience» de cette même action: la qualité de l'intervention pastorale. Il y a là des éléments majeurs qui singularisent le pari chrétien et lui donne une fonction particulière.

Le pari de foi comme lieu de la pertinence d'une question

Avant d'être une réponse, la foi s'identifie à un lieu essentiel et radical d'une question. L'incertitude qui habite le champ de la foi se répercute sur ses modalités de transmission. Qui peut prétendre démontrer que le Jésus de l'histoire est ressuscité? Qui peut affirmer qu'il est le seul Dieu de l'histoire qui répond à toutes les questions existentielles? Certes, pour ceux et celles qui sont croyants, la certitude est là sans l'évidence historique. On s'en remet aux témoins privilégiés qui assurent la véracité d'un tel événement.

La pertinence de la dimension pastorale reflète aussi ce questionnement qui s'inscrit dans la nature même de la foi. S'il est vrai que la foi, avant d'être une réponse, est d'abord une question, s'il est vrai qu'elle nous propose une façon «autre» d'être au monde, en histoire (et non «plus»), il faut donc reconnaître que la traduction pastorale d'un tel constat oblige à une certaine humilité dans la façon de percevoir son rapport à la foi.

Accepter d'être une question plutôt qu'un distributeur de réponses, c'est reconnaître que l'acte de croire suppose un cheminement, une croissance. Refuser d'avoir toutes les réponses, c'est s'ouvrir peut-être à la nécessité d'être à l'écoute des besoins des personnes tels qu'ils se présentent à nous (et non comme on voudrait qu'ils se présentent). C'est accepter de ne pas avoir toutes les réponses et donc de participer à un processus de recherche au même titre que ceux et celles qui nous le demandent. C'est

reconnaître la place de la liberté du sujet historique dans le choix de sa réponse. Enfin, c'est d'admettre que le rôle privilégié de tout intervenant(e) pastoral(e) est d'être davantage des éveilleurs de questions plutôt que des proposeurs d'idéaux dont le contenu échappe à l'histoire présente. C'est dans ce contexte de questionnement qu'il faut, nous semble-t-il, situer et «mesurer» (puisque l'on parle d'évaluation) les critères pastoraux.

C'est, en fait, la question du salut, qui résume le mieux notre propos. C'est cette question qu'Edward Schillebeeckx avait reprise en la situant en lien avec l'expérience contemporaine. Reprenons les grandes lignes de sa pensée:

C'est précisément la conception vécue de l'existence à l'époque moderne, c'est ce qui préoccupe l'homme moderne, que j'ai voulu analyser [...] j'ai concentré l'attention sur deux données centrales: d'un côté sur l'attente indéracinable qui est en nous d'un avenir humainement vivable; et d'un autre côté sur l'angoisse tout aussi tenace qui nous étirent tous devant cet avenir, car nous sommes constamment confrontés à l'excès flagrant de souffrances que connaissent tant d'hommes, et à l'injustice totalement insensée qui fait gémir l'immense majorité de l'humanité. [...]

On peut difficilement nier que la question d'une existence humaine plus saine et plus vivable soit une question plus vivante que jamais dans l'ensemble de l'humanité. Il est tout aussi certain que la réponse à cette question est redevenue en notre temps d'autant plus pressante que, d'un côté, nous voyons toujours plus d'hommes échouer, ne pas trouver leur compte et surtout être exploités; et que, d'un autre côté, il nous est cependant donné d'assister déjà à des réalisations partielles dans l'ordre de l'auto-libération des hommes et dans celui de la transformation et de l'amélioration de leurs conditions d'existence. La question d'une transformation et amélioration générale de la vie, celle des moyens d'une existence humaine vraiment vivable, se pose incontestablement dans les situations que nous connaissons de fait; situations de déracinement, de désintégration, d'aliénation, et chez tant d'hommes, de violations les plus diverses de leur être même.

La question du salut, thème auquel naguère toutes les religions étaient seules à s'attacher, est devenue plus que jamais le grand stimulant ou le ferment qui opère aujourd'hui dans l'ensemble de l'existence humaine, même en dehors de toute préoccupation religieuse. Aussi cette question est-elle le grand ressort de toute l'histoire humaine, non pas seulement sur le plan religieux ou théologique, mais pour l'ensemble de notre existence à l'époque présente -on en a désormais la vive conscience⁶.

Ainsi la contribution du christianisme est celle qui permet de rejoindre les dynamismes propres à sa tradition en vue de rester critique et prospectif face aux dynamismes contemporains qui

⁶*Expérience humaine et foi en Jésus Christ*, Paris: Cerf, 1981, pp. 55-57.

alimentent notre histoire. S'il est vrai que la foi se comprend comme un lieu radical de la question du sens, il est opportun qu'elle oblige à une démarche de distanciation critique en fonction des actions pastorales, menées aujourd'hui. En ce sens, elle joue aussi son rôle prophétique... Reprenons quelques aspects qui nous apparaissent être des critères plus spécifiquement pastoraux.

la communauté

Toutes les interventions pastorales ont comme point de départ et comme point d'arrivée la communauté. Chaque préparation d'un sacrement (qui est l'intervention où se dépense la majeure partie des énergies) a comme visée dernière le rapport à la communauté. C'est elle qui, dit-on, accueille, célèbre, initie, éduque, informe, propose, ... «N'agissons pas sans elle!». Il est rare cependant de retrouver des équipes qui s'interrogent sur la pertinence ou non sur le fait de sa nature et de son existence dans le milieu. La communauté est-elle celle qui se résume au groupe qui participent à la célébration eucharistique? Est-elle possible dans les milieux urbains? Est-elle souhaitable pour tous? Est-ce une question de nombre, de qualité, de territoire géographique? La préparation initie-t-elle à la communauté ou au processus de tentative de «faire communauté»? Autant de questions qui obligent à bien circonscrire cette réalité en tenant compte d'une tradition chrétienne mais aussi des enjeux concrets des divers milieux. On se soucie peu de définir ce qu'on entend par «communauté» et de tenir compte de son existence réelle dans le milieu. On la limite au rassemblement liturgique. L'idéal communautaire se confond parfois à la réalité.

Le danger d'une telle approche, c'est que l'Eglise apparaisse comme le moyen exclusif du salut. Ramener les gens au bercail, c'était leur assurer un salut «à la fin de leurs jours». Le recours à la dimension communautaire touche à la fois au salut et la mission promues par l'Eglise.

Or il faut bien voir que, dans le passé, on a souvent parlé de la fin ou du but de la mission comme si celle-ci était un pur moyen au service du salut éternel des âmes. Une telle vision des choses était indissociable d'une conception très ecclésiocentrique de l'Eglise comme moyen exclusif de salut (cf. l'interprétation rigoriste de l'adage «Hors de l'Eglise, pas de salut») et d'une conception exclusivement surnaturaliste du salut. Il est préférable de parler de la mission comme la fonction, essentielle de l'Eglise, ou mieux comme l'expression même de sa nature. A la limite, ce n'est pas l'Eglise qui définit la mission. C'est bien plutôt la mission qui détermine le visage de l'Eglise, [...]

La théologie de la mission est étroitement dépendante d'une théologie du salut. Or la conception du salut sous-jacente à l'ancienne théologie de la mission était toute dépendante d'une définition de l'Eglise comprise comme *societas perfecta*. [Selon cette conception] La tâche proprement missionnaire de l'Eglise est donc une tâche spirituelle ayant un lien avec cette fin surnaturelle. S'il arrive que l'Eglise assume des tâches profanes dans le monde, il ne peut s'agir que de tâches provisoires de suppléance⁷.

La conception de la nature et du rôle de la communauté détermine le contenu et les priorités des interventions pastorales. Si une conception de l'Eglise qui détient tous les pouvoirs, tous les privilèges sur le surnaturel, domine le champ des préoccupations, on comprendra que l'intervention pastorale sera directement orientée vers un type d'action qui évacue tout recours à l'histoire profane des divers sujets historiques. Le salut ne pourra être perçu que d'une façon intra-ecclésiale.

La question de la communauté porte celle de la dimension communautaire de la foi. En effet, elle pose à l'identité individuelle du croyant le défi d'être confrontée et célébrée en relation à d'autres. En fait, elle assure un environnement où la foi ne pèche pas par pur subjectivisme. Le critère communautaire suppose la définition d'une telle identité dans les divers milieux. Existe-t-elle vraiment? Y a-t-il un sens d'appartenance? A quelles conditions? En vue de quoi? Quelles sont ses finalités? Ses visées? Quelle est la place de l'expérience historique? Il ne s'agit pas de la dire, dans les divers milieux, pour croire à son existence. La communauté chrétienne a ses exigences qui supposent une évaluation du pari de foi chrétienne en fonction d'un groupe. L'acquis du fait empêche plus souvent qu'autrement une remise en question de l'identité communautaire.

le rapport à Dieu et aux autres

Le champ pastoral renvoie aussi au credo personnel et communautaire de ses divers acteurs. Le Dieu de Jésus Christ, qui est le «sujet» premier du pari de foi, habite l'option. N'est-il qu'un vague référent, un peu laissé à la discrétion de chacun, qui prend la figure de l'humain qui l'évoque? Certes, les images de Dieu trouvent écho à celles de notre histoire. En même temps, son affirmation situe l'histoire présente en fonction d'une tradition plus

⁷Claude Geffré, «La mission comme dialogue de salut» in *Lumière & Vie* 205 (1991), pp. 37-38.

large et lui apporte certaines visions qui «transcendent» l'ici et le maintenant. Les images d'un Dieu «juge», d'un Dieu «amour», d'un Dieu «magique», pour ne prendre que celles-là, imposent à l'intervention ses paris réels.

Un rappel de la tradition montre qu'un regard sur Dieu est essentiellement un regard sur les autres. On ne peut regarder l'un sans l'autre... Ce constat a des effets majeurs sur le processus d'évaluation. La question relationnelle est une question sociale qui situe, à cause de sa concrétude, le Dieu de la foi comme un Dieu essentiellement de l'histoire. La foi ne se perçoit que par l'historicité de croyants qui la portent, la transmettent, la célèbrent, la critiquent. En fait, on ne peut «re-connaître» que ce que l'on connaît déjà. Voilà le dilemme pastoral devant lequel se butent plusieurs intervenants.

Le Dieu auquel on réfère n'est pas souvent celui auquel les participants croient. Dire que Dieu est amour, justice, paix, etc., c'est affirmer que l'on dit Dieu à travers une culture déterminée. Mais vivre sa présence, supporter son silence, le «re-connaître» là où il se manifeste, très souvent dans les marges, c'est inclure l'expérience du Dieu de l'histoire qui a besoin de cette dernière pour se dire.

Or, la prise en compte de ce Dieu de l'histoire est presque absente des évaluations. Centrée sur la dimension célébrative, la pratique retient peu la pertinence sociale. Se référer à l'histoire veut dire se préoccuper prioritairement des gens à qui tracent le profil de cette dernière. Le «message» n'est pas que contenu «objectif» mais surtout «re-lecture» d'une histoire qui sait se dire, se comprendre, en fonction de conjonctures précises, en vue de devenir une «bonne nouvelle». Cela suppose des attitudes particulières des intervenant(e)s qui acceptent d'être des «éveilleurs de conscience» plutôt que des «marchands de bonheur». La relation à Dieu nous lie au monde; elle refuse de nous y soustraire.

Il est intéressant de noter le fait que la foi des premiers témoins nous renvoie à l'historicité de l'événement Jésus. Le contact avec le Dieu de l'histoire se fait par celle de ses témoins.

A première vue, cette foi des témoins est saisie comme un pur obstacle à l'objectivité de l'histoire, encore que confession ne veuille pas dire tout uniment (sic) apologétique. Pourtant, il faut aussi reconnaître que ces témoignages portés dans la foi ne sont pas un écran entre Jésus et nous dans la mesure même où ils sont

partie inhérente du phénomène historique Jésus. En effet, même aux yeux de l'historien incroyant, Jésus a bien été à l'origine du mouvement auquel appartiennent ces témoins qui le confessent vivant, agissant, rassemblant des communautés et préparant dans le présent son "règne" pour le jour de son "retour"⁸.

Le recours au témoin est une façon de «dire et de faire Dieu». Le retour à l'historicité empêche d'enfermer le «l'Événement» dans des concepts qui risquent d'évacuer sa pertinence et son apport critique. L'évaluation pastorale ne peut faire fi de la qualité et de la nature de ce rapport à Dieu. C'est ainsi qu'elle rejoint sa pertinence historique.

Souvent un regard attentif des pratiques pastorales montre que le Dieu qui est au cœur d'elles n'est pas toujours celui dont on fait l'éloge. Mélange de théisme, de déisme ou de chrétienté, les images de Dieu sont colorées par des expériences diverses. On est parfois très loin du Dieu de Jésus Christ. L'évaluation pastorale suggère de bien nommer le Dieu auquel on croit et de le situer en fonction du service des autres. Il y a là tout un défi qui ouvre l'institution à ses acteurs premiers et qui permet un sain retour aux sources.

et la justice?

On a l'impression qu'au cours des dernières années, on a remplacé le mot «charité» par celui de «justice». C'est un critère évoqué par plusieurs projets pastoraux. Le problème est que le temps et les énergies alloués à un tel type d'action, les argents consacrés, son apport limité en fonction d'actions pastorales plutôt liturgiques, neutralisent dans les faits sa portée. Concrètement, on est démuni face à une telle option. Les instruments pastoraux autour d'une pratique dite sociale se font rares. La justice est une composante du «service au monde» sans plus! Sa référence, dans les projets pastoraux, paraît davantage comme le résultat d'une bonne conscience à se donner que comme un projet réel qui situe autrement tous les autres types d'action pastorale.

Pour plusieurs, le service au monde passe essentiellement par la pratique sacramentelle. Voilà l'ambiguïté qui rend fragile la prise en compte de la dimension sociale comme composante autonome et essentielle à l'intervention pastorale. Le jugement dernier de Matthieu 25 ne rappelle-t-il pas un ordre de priorité? «Seigneur,

⁸Claude Gerest, «Histoire, témoignage, vérité» in *Lumière & Vie* 175 (1985), p. 18.

quand est-ce que...? Quand vous l'avez fait aux plus petits des miens, répond Jésus, c'est à moi que vous l'avez fait. « L'action ainsi définie montre que le social a été fait pour lui-même: on donne à manger, à boire... non pas parce que c'est Jésus, mais parce que ce les gens ont faim, soif... C'est uniquement lors d'une relecture de foi que ce geste affirme son pari de foi... La question de justice ne vient pas à la fin mais au début de la réflexion de foi, cette dernière exerçant une fonction de «re-lecture», de «re-connaissance». C'est d'ailleurs l'agir en fonction de l'autre qui, dans ce texte, engage le propos et lui donne tout son sens. L'habileté à «re-lire» (lier) la foi devient le coeur du propos.

L'évaluation pastorale mesure-t-elle cette capacité de relier la foi aux diverses conjonctures de l'histoire? A l'encontre d'une institution qui porte le réflexe d'uniformiser, l'évangélisation touche surtout les différences. S'il est vrai que la foi est d'abord une question, elle peut donc assister les intervenant(e)s dans leur tâche d'accompagner des situations diverses et complexes. La question de la justice pose à la foi son défi historique. Elle sort l'intervention pastorale du temple pour la situer sur la place publique, là où se posent les questions de sens existentiel. Le «pourquoi» s'insurge à la place du «comment».

Le discours théologique parlera d'une «herméneutique du soupçon». Tout le discours féministe, par exemple, aborde cette question. Soupçon par rapport à la réalité telle qu'elle se présente à nous, certes, mais aussi soupçon par rapport aux sources mêmes que parfois l'on a traduit en fonction d'une justification de situation actuelle plutôt que d'une compréhension du «déjà là»⁹. La question de la justice renvoie constamment aux paris de sens et à la

⁹Lors du Colloque international de théologie à l'occasion du 25e anniversaire de la revue *Concilium* en septembre 1990, Elisabeth Schüllser Fiorenza, dans la présentation «Justifiée par tous ses enfants. Lutte, mémoire et vision» in *Concilium* 227 dira: «A cette fin, une herméneutique du soupçon féministe et critique interroge les stratégies rhétoriques des textes bibliques quant à leur dynamique d'oppression ou leurs visions libératrices dans des situations particulières. Par exemple, les récits de la passion du Christ sont profondément imprégnés d'anti-judaïsme. Leur formulation est en continuité avec le récit patriarcal du Père divin sacrifiant son Fil.» (p. 23). Nous prenons cet exemple parce qu'il nous semble qu'un lieu particulier où se discute la question de «justice» est portée actuellement par la réflexion théologique féministe.

conformité aux pratiques historiques qui supportent ces paris. Elle devient, pour la foi, un test de vérité qui pose à l'institution ecclésiale la pertinence de ses choix historiques. En ce sens, l'évaluation pastorale rejoint à la fois la nature du pari qui se cache derrière l'intervention et l'efficacité de l'institution qui encadre l'agir pastoral.

la lecture et l'expression de foi

Nous avons volontairement mis ces deux composantes ensemble. On prend rarement le temps d'évaluer les façons de lire les pratiques évangéliques ainsi que celles des groupes d'intervention. Les évangiles sont d'abord des pratiques communautaires qui supposent des «chercheurs de Dieu». Il s'agit de lire les textes non pas comme des expressions de foi qui ont atteint leur maturité mais comme des questionnements qui conduisent à d'autres questions dont la seule certitude est qu'elles ne sont pas vaines... On est loin de nos façons parfois douteuses de recourir à des textes comme s'ils étaient des normes définitives, a-historiques, où la liberté de chacun dans le choix de la réponse personnelle est complètement niée. On le voit, la lecture de foi est étroitement liée à son expression. Si cette dernière paraît extérieure aux personnes où parachutée, si l'on sent le besoin d'expliquer dans les détails tous les gestes et signes employés, c'est peut-être que le langage «n'exprime pas» l'histoire de ceux et celles qui sont impliqués par la démarche de foi. On leur refuse une lecture des faits, et conséquemment de leur foi, qui serait la leur et qui en conditionnerait son expression propre. Voilà un critère pastoral majeur qui appelle une pédagogie particulière et qui rejoint la nature même du pari chrétien.

Trop longtemps, on a perçu le langage théologique comme le seul lieu où le sens pouvait se communiquer. On le considère imprudemment comme le détenteur du sens compris, le lieu où s'élabore la vérité de la foi. La responsabilité de cette prééminence accordée à la théologie n'incombe pas exclusivement aux théologiens; elle est partagée par tous ceux qui recourent inconsidérément à son usage. C'est ainsi que le langage de la prédication, du conseil et de l'action, mais aussi celui de l'intercession et de la louange, de la bénédiction et de la consécration, voire même de la confession, se sont vus privés de leur autonomie et de leur originalité dans la production du sens¹⁰.

¹⁰François-Marie Genuyt, «La polyphonie des langages religieux» in *Lumière & Vie* 113 (1973), p. 27. Tout le numéro de la revue analyse le rapport entre connaître et croire.

L'évaluation pastorale peut être attentive à ses diverses approches des gens qui «disent Dieu» sans nécessairement passer par des catégories théologiques traditionnelles. Est-ce que la pratique pastorale permet l'émergence des sens tels qu'ils s'offrent à l'auditeur ou bien oblige-t-elle à une certaine conformité à l'expression «traditionnelle» promue par l'institution? L'expression de la foi devient donc un geste d'autonomie et de responsabilité plutôt qu'un conformisme passif.

et les autres...

On pourrait ajouter d'autres critères d'ordre pédagogique, ecclésiaux, institutionnels ou psychologiques. Nous avons voulu seulement évoqué ceux qui me semblent rejoindre la nature même de l'acte croyant, la proposition de foi comme telle et non uniquement ce qui organise cette dernière. Rappelons que tous ces critères ne peuvent s'évaluer sans un rapport étroit les uns aux autres. Sinon on ampute la foi de sa vitalité qui lui donne toute sa dignité et sa pertinence comme un choix spécifique parmi d'autres.

Et vive la vie!

Si l'évaluation paraît être une tâche sérieuse et indispensable, cela ne signifie pas pour autant qu'elle doit être que mécanique. Elle nomme des éléments de vie qui rend l'engagement pastoral plus proche de ses visées et plus adapté aux divers milieux. Elle ne tue pas la vie mais la proclame dans toutes ses dimensions. Pour cela, elle exige la rigueur, l'honnêteté et l'audace qui est celle de la foi elle-même. L'évaluation oblige la conversion de l'intervenant. Ses regards, ses pratiques et son expérience de foi se modifient en fonction des personnes impliquées et du désir sincère de réaliser un monde meilleur.

L'évaluation pastorale se comprend comme un regard critique sur l'histoire, celle de ceux qui la font, certes, mais aussi celle de la tradition chrétienne qui n'a jamais fini de montrer toutes ses facettes. Viser un type d'excellence, tenir compte de la bonne volonté des intervenants, être rigoureux et critique par rapport à la qualité de l'action menée, proposer la foi comme un lieu fondamental de la pertinence de la question de Dieu, voilà autant d'aspects que nous avons voulu proposer comme éléments critiques et prospectifs de l'évaluation pastorale.

Tout le travail de traduction et d'interprétation reste à faire. Evaluer, c'est un peu se rendre vulnérable en acceptant que le meilleur soit encore à venir. C'est relever le défi d'une foi communautaire, qui a besoin des autres pour se dire voire même exister. En ce sens, l'évaluation pastorale fait aussi partie de l'acte de foi...

ANDRÉ BEAUREGARD